

Einleitung: Kommunikative Lebenswelten und die Ethnographie einer "geschwätzigen Gesellschaft"

Knoblauch, Hubert

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Knoblauch, H. (1996). Einleitung: Kommunikative Lebenswelten und die Ethnographie einer "geschwätzigen Gesellschaft". In H. Knoblauch (Hrsg.), *Kommunikative Lebenswelten: zur Ethnographie einer geschwätzigen Gesellschaft* (S. 7-27). Konstanz: UVK Univ.-Verl. Konstanz. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-7075>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Hubert Knoblauch (Hg.) · Kommunikative Lebenswelten

Hubert Knoblauch (Hg.)

Kommunikative Lebenswelten

Zur Ethnographie einer
geschwätzigen Gesellschaft

UVK · Universitätsverlag Konstanz

Inhalt

Hubert Knoblauch:

Einleitung: Kommunikative Lebenswelten und die Ethnographie
einer »geschwätzigen Gesellschaft« 7

I. Kommunikativ konstruierte Gruppen und Gemeinschaften

Cornelia Behnke und Michael Meuser

Ausdiskutieren oder Ausschwitzen. Männergruppen zwischen
institutionalisierter Dauerreflexion und neuer Wildheit 31

Gabriela B. Christmann

Zur Ethnographie kommunikativer Vorgänge in Ökologiegruppen ... 53

Christine Leuenberger

Von der kommunikativen Konstruktion der Couch zur Rekonstruktion
der Wende 73

II. Kleine Lebenswelten

Roland Girtler

Gespräche bei Stadstreichern und die Tradition der Gaunersprache ... 91

Monja Messner

»... sie hat heilige Hände ...« – die leise Sprache
der Animation im Nachtclub 105

Christoph Maeder

Narrative Zivilisierung im Strafvollzug: die Macht der »Versetzung« .. 125

III. Kommunikative Lebenswelten in Organisationen

Jo Reichertz

Polizeiemythen – Zur Bedeutung von Erzählungen im Berufsalltag
von Kriminalpolizisten 147

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Kommunikative Lebenswelten : zur Ethnographie einer geschwätzigen Gesellschaft /
Hubert Alfons Knoblauch. – Konstanz : UVK, Univ.-Verl. Konstanz, 1996
ISBN 3-87940-538-7

NE: Knoblauch, Hubert A. [Hrsg.]

ISBN 3-87940-538-7

© Universitätsverlag Konstanz GmbH, Konstanz 1996

Satz: Claudia Wild, Konstanz

Einbandgestaltung: Riester & Sieber, Konstanz

Druck: Legoprint, Trento

Achim Brosziewski

»Der Kunde hat das Wort« – Virtuelle Kommunikation
im Management 157

Ronald Hitzler, Angela Behring, Alexandra Göschl, Sylvia Lustig
Signale der Sicherheit. Zur kommunikativen Einbindung des Bürgers
in die Polizeiarbeit 177

IV. Mediale kommunikative Lebenswelten

Thomas Willmann

Privates in der öffentlichen Kommunikation. Telefonische
Beratungsgespräche zu seelischen Problemen im Hörfunk 210

Daniel Barth und Dirk vom Lehn

Trekkies im Cyberspace. Über Kommunikation in einem Mailbox-
netzwerk 215

Thomas Lau

Rave New World. Ethnographische Notizen zur Kultur
der »Technos« 245

Statt eines Nachwortes:

Erving Goffman

Über Feldforschung 261

Hubert Knoblauch

Einleitung: Kommunikative Lebenswelten und die Ethnographie einer »geschwätzigen Gesellschaft«

1. Kommunikative Lebenswelten

In seinem berühmten Papalagi von 1912/13 läßt Hans Paasche seine literarische Figur des Afrikaners Lukanga Mukara ins Innerste Deutschlands reisen, um mit dem fremden Blick des Exoten die Exotik des hiesigen Alltags aufzudecken (Stein 1984, 216ff.). Als Michael Rutschky (1984) mehr als siebzig Jahre später die »Ethnographie des Inlands« schreibt, bedarf es keiner Figur des Exoten mehr, um die damalige westdeutsche Alltagskultur zu beschreiben, und der Erfolg von Wallraffs »Ganz unten« führte einer großen Leserschaft vor Augen, welch fremde Welten sich vor unseren eigenen Haustüren auf tun. Die Texte der literarischen Ethnographie, der Dokumentarliteratur und der zahllosen »Zeitgeist«-Reisen in die Kulturen von Jugendlichen, »Gastarbeitern« oder »Yuppies« zeigen nicht nur, daß die von vielen gehegte Vorstellung einer einheitlichen Kultur mehr und mehr zur Ideologie wird; sie machen auch deutlich, wie wichtig es geworden ist, die vielen Sonderwelten in unserer eigenen Kultur zu beschreiben, um unsere eigene gesellschaftliche Wirklichkeit zu »entdecken«.

Wer in unserer heutigen Welt einmal versucht, unbeteiligt, fern aller praktischen Interessen und aus den Augen des Fremden das Tun und Treiben der Leute zu beobachten, wird eine große Vielfalt von Wirklichkeiten entdecken, die für die darin Agierenden eigene, von anderen Bereichen mehr oder weniger abgesetzte, zuweilen geradezu hermetisch abgeschlossene Bedeutungen besitzen. Diese Wirklichkeiten treten nicht nur besonders klar zutage, wenn man sich mit anderen ethnischen Gruppen beschäftigt, die in unserer Gesellschaft leben, sondern auch wenn man sich in die exotischen Subkulturen der modernen Gesellschaft begibt, zu Wüschelrutengängern und Technos, Kaffeefahrern und New Age-Anhängern: So exotisch diese Lebenswelten anmuten, schärft doch ihre Beobachtung den Blick für die Erfahrung des Fremden in der eigenen Gesellschaft. Mit einem solcherart geschärften Blick können dann auch Entdeckungreisen in die uns vermeintlich vertrautere »nähere Umgebung« unternommen werden: Wer sich mit offenen Augen unter Postboten oder Bankangestellte, unter Wissenschaftler oder Manager, unter Fußballfans oder Golfspieler begibt, entdeckt auch hier so unterschiedliche Wirk-

lichkeiten, die man beschreiben muß, will man die Menschen, die darin leben, verstehen. Die Vielzahl solcher Lebenswelten vermittelt den Eindruck, daß wir tatsächlich schon in einer »plurikulturellen« Gesellschaft leben, wobei manche dieser einzelnen Kulturen so eng miteinander verknüpft sind, daß wir sie gar innerhalb eines Tages durchlaufen, andere dagegen so scharf voneinander abgesetzt sind, daß sie den je anderen wirklich fremd anmuten (vgl. z.B. Schiffauer 1991).

Wer versucht, eine dieser ausgegrenzten Kulturen zu untersuchen, wird eine Beobachtung machen, die sehr unspektakulär anmutet: Unablässig und schier pausenlos scheinen die Menschen zu reden, zu schreiben, zu lesen, in Bildschirme hineinzustarren oder auf Tastaturen zu drücken. Wenn wir dann noch das vielfältige Repertoire an nichtsprachlichen Zeichen berücksichtigen, das von unzähligen Pendel- und Wünschelrutenformen über die Codes des politisch korrekten Benehmens oder die geheimnisvollen Zahlenreihen der Bank-Computer bis zur geschlechtsmarkierten Kleiderordnung reicht, können wir schwer umhin, die Lebenswelt als ein Reich der Kommunikation zu betrachten. Diese Beobachtung erscheint nur unspektakulär, betrachtet man die Kommunikation lediglich als einen Spiegel, in dem gesehen werden kann, was »eigentlich« geschieht. Wir gehen hier jedoch davon aus, daß die vielfältigen kommunikativen Handlungen nicht lediglich widerspiegeln, was geschieht und getan wird, sondern das Instrument sind, mit dem diese Wirklichkeiten geschaffen, aufrechterhalten und verändert werden, und daß sich eine jede dieser Wirklichkeiten je besonderer Instrumente bedient.

Die kommunikative Durchdringung der alltäglichen Lebenswelt betrifft weder alle Bereiche des Alltags noch scheint sie sehr alt zu sein. Wer etwa noch die bäuerliche Arbeit »auf dem Feld« vor zwanzig oder mehr Jahren erlebt hat, wird sich – abgesehen von den wenigen Arbeitspausen – kaum an eine dichte Kommunikation erinnern. Schweigen war der Grundton ländlicher Arbeit. Und auch die Arbeit in den Fabriken, die die Getriebe des Wirtschaftswunders produzierten, war noch in den 70er Jahren weitgehend solitäre Hand- und Maschinenarbeit. Doch das hat sich geändert: Während in der Landwirtschaft der Computer (und all die damit einhergehende betriebswirtschaftliche Folgekommunikation) Einzug gehalten hat, sind nun Arbeitsgruppen zu den effektivsten und modernsten Produktionseinheiten geworden. Daß die Koordination in Arbeitsgruppen durch Kommunikation geschieht, ja ein ganzes Paket neuer kommunikativer Veranstaltungen erforderlich macht, braucht vermutlich nicht sonderlich erwähnt zu werden. Schon in den 60er Jahren verbrachten Manager mehr als die Hälfte ihrer Zeit am Telefon (Stewart 1967). Man wird nicht befürchten müssen, daß die Zeit, die Manager heutzutage mit (keineswegs nur medialer) Kommunikation verbringen, weniger geworden wäre. Die Auflösung des Alltags in Kommunikation macht

aber auch vor dem Privatleben nicht halt. Die »Beziehungskiste« der 70er und 80er Jahre besteht vor allem aus Diskussionen, und schon in den 60er Jahren konnten Berger und Kellner die Ehe als eine Konversationsmaschine beschreiben (Berger/ Kellner 1965). Selbst wenn wir nicht reden, umsäuseln uns die Circen der Kulturindustrie: kein noch so altertümliches Café ist heute vor den Popprogrammen des Rundfunks sicher, im Kaufhaus und auf der Straße beschallen und behelligen uns die Gemeinplätze der modernen Pop- und Werbekultur, und selbst Skipisten, Turnhallen und Badestrände scheinen sich zu multimedialen Kommunikationszentren entwickelt zu haben.

Es gibt kaum ein Entrinnen vor der allgegenwärtigen Kommunikation; doch ist diese Kommunikation nicht überall gleich. Ganz im Gegenteil benötigt jeder Bereich seine eigene Form. Der Polizist unterscheidet sich sowohl verbal wie nonverbal von seinem akademischen Mitmenschen, und wer im Leben der Akademie (oder gar des akademischen Jet-Sets) mitreden will, folgt einer anderen Etikette als die (keineswegs weniger mobilen) Führungskräfte privatwirtschaftlicher Unternehmen. Die kommunikative Innenausgestaltung einzelner Lebensbereiche nennen wir hier *kommunikative Lebenswelt*, und sie steht im Mittelpunkt dieses Buches.¹ Betrachten wir die Gesellschaft bescheiden aus der Sicht ihrer Mitglieder – betreiben wir also Ethnographie –, dann finden wir eine große Zahl unterschiedlicher kommunikativer Lebenswelten. »Geschwätzig« ist diese Gesellschaft nicht nur deswegen, weil die Kommunikation überbordend betrieben wird; geschwätzig nennen wir sie, weil es kaum am einzelnen liegt, was da kommuniziert wird und wie das geschieht. Die Zunahme der Kommunikation führt weder zu einem unkontrollierten Wildwuchs noch zu einer Befreiung von althergebrachten Formen, die spontane, »eigentliche« Kommunikation freisetzt; vielmehr bilden sich für diese kommunikativen Handlungen neue Konventionen aus, die mithelfen, diese Lebenswelten zu gestalten und gegen andere abzugrenzen. Weil die Kommunikation in eingespielten und sich immer wieder neu einspielenden Formen zunimmt und weil längst nicht mehr Schweigen, sondern Kommunizieren Gold ist, reden wir von einer »geschwätzigen« Gesellschaft. Aber lassen Sie mich erläutern, was unter Lebenswelt, Ethnographie und Geschwätzigkeit verstanden wird.

2. Lebenswelt und Alltag

Obwohl dem Begriff der Lebenswelt nichts von dem anhaftet, was das berühmte Soziologie-Chinesisch auszeichnet, hat er doch gute Chancen, zum Unwort des Jahres gekürt zu werden. Denn schon sein inflationärer Gebrauch – vom Zeitungsfeuilleton über die Marktforschung bis zur Sprache

der Sozialpädagogik – erzeugt die Gefahr, er könnte bis zur Inhaltsleere verblissen (wie dies etwa den soziologischen Begriffen der »sozialen Rollen«, der »signifikanten Anderen« oder des »Systems« widerfahren ist). Derweil hatte der Erfinder dieses Begriffs doch gerade das Gegenteil im Sinn (Luckmann 1990). Gegen die abstrakte, formale Leere einer auf Zahlen, Formeln und Kalküle kaprizierten Wissenschaft wollte Edmund Husserl die Lebenswelt setzen, um das zu benennen, was sich unserer Erfahrung gibt. Lebenswelt stellt für ihn den Boden aller Lebenspraxis dar, sie umschreibt den Bereich dessen, was subjektiv erfahren wird. Die alltägliche Lebenswelt bildet für ihn den Bereich, den der Mensch an jedem Punkt seines Lebens als unmittelbar und fraglos gegeben ansieht (Husserl 1950, 27–30; 1954 9 u. 33f.). Um diesen Bereich zu erkunden, forderte er dazu auf, »zu den Sachen selbst« zurückzugehen, also die Sachen so zu beschreiben, wie sie sich uns – also den jeweils Erfahrenden – subjektiv geben.

Husserls Ruf fand seinen Widerhall auch in der Soziologie. Wenn die soziale Wirklichkeit in Handlungen konstruiert wird, von Handlungen aufrechterhalten und durch Handlungen verändert wird, dann ist sie keine vom Subjekt abgelöste Größe (wie uns manche Theorien des Systems glauben machen wollen). Sie ist vielmehr das Resultat sinngebender Vorgänge der Handelnden. Denn wie die Menschen handeln, wird geleitet von dem, was sie für erstrebenswert, notwendig und wirklich halten. Um das berühmte Theorem des Sozialpsychologen Thomas zu paraphrasieren: Wenn Menschen etwas für wirklich halten, dann wird es dadurch »verwirklicht«, daß sie sich daran in ihren Handlungen orientieren. Das, was Menschen subjektiv als wirklich (und auch das, was sie als »phantastisch«, »geträumt« oder »jenseitig«) erfahren, ist also entscheidend für ein Verständnis der sozialen Wirklichkeit. So sah Alfred Schütz (1974) im Anschluß an Husserl seine Aufgabe darin, den Sinn jener Erfahrungen und Handlungen zu erkunden, die am Aufbau der sozialen Welt beteiligt sind. Auch für Schütz bilden die Erfahrungen und Handlungen (als vorentworfene Erfahrungen) die Lebenswelt des Subjekts. Die Lebenswelt jedoch kann sehr vielgestaltig ausfallen: Die Welt des Traums zählt ebenso dazu wie die Welt der religiösen Erfahrung oder die Welt der theoretischen Betrachtung. Unter den vielfältig erfahrbaren Wirklichkeiten (die eine jede ihren besonderen Erfahrungsstil aufweist) ragt eine besonders hervor: Die »paramount reality« des Alltagslebens bildet einen besonders in der Moderne dominanten Wirklichkeitsbereich (Schütz/ Luckmann 1979). Die *Alltagswelt* (»common-sense world«, »world of daily life«) ist jener Bereich der Wirklichkeit, in dem wir pragmatisch Motive verfolgen, in der wir handeln, wirken und arbeiten (also Umwelt verändern); vor allem aber ist sie die Welt, in der andere wie wir auftreten und in der wir mit anderen kommunizieren.²

Es ist lange übersehen worden, daß Schütz die Lebenswelt des Alltags als eine im Grunde kommunikative Lebenswelt betrachtet. Denn die Lebenswelt des Alltags ist nicht nur die Welt, in der wir mit anderen handeln und wirken. Durch das wechselseitige Handeln und Verstehen entsteht, wie Schütz bemerkt, »eine gemeinsame kommunikative Umwelt«, innerhalb der »die Subjekte sich gegenseitig in ihren Bewußtseinsaktivitäten motivieren« (Schütz 1971, 363). Die Welt des Alltags ist immer auch eine kommunikative Lebenswelt, denn »nur in der Lebenswelt kann sich eine gemeinsame kommunikative Umwelt konstituieren« (Schütz/ Luckmann 1979, 25), und darin liegt auch ihre Vorzugsstellung vor den anderen Wirklichkeitsbereichen begründet, »da nur in ihr Kommunikation mit unseren Mitmenschen möglich ist« (Schütz/ Luckmann 1979, 306).

Die kommunikative Lebenswelt bezeichnet die im kommunikativen Handeln erzeugten sozialen Strukturen, die ihre Beständigkeit durch feste Kommunikationsformen sichern.³ Dieser Bereich umfaßt natürlich jene kleinen Welten der gegenseitigen Kommunikation, die unseren Tagesablauf säumen: Vom morgendlichen gemeinsamen Frühstück mit der Familie oder dem Brunch mit Freundinnen und Freunden über das erste Gespräch mit Kollegen, die Arbeits-treffen und Verabredungen bis hin zu den abendlichen geselligen Anlässen. Ein Beispiel für einen solchen geselligen Anlaß bietet etwa Angela Kepplers (1994) Untersuchung des Tischgesprächs als einer besonderen Veranstaltung in Familien: Im Tischgespräch »lebt« die Familie recht eigentlich, hier konstituieren sich auch ihre Strukturen, und hier spielen sich ihre Änderungen ab.

Die Kommunikation ist deswegen bedeutsam, weil sie die Sinnhaftigkeit meiner Welt mit der anderer abgleicht und daraus eine gemeinsame soziale Lebenswelt macht. Kommunikatives Handeln erlaubt die Abstimmung und den Austausch von Erfahrungen, also das, was wir Wissensvermittlung nennen. Durch Kommunikation werden wir vor allem in die schon bestehenden Wissensvorräte eingeführt, die andere schon konstruiert haben und die wir als »soziohistorisches Apriori« übernehmen (Luckmann 1980). Denn viele der Erfahrungen, die wir machen, sind schon vorgedeutet, in Begriffe gefaßt und mit typischen Umgangsregeln versehen, vieles lernen wir von anderen, ja, auch wenn das für uns verfügbare Wissen im Prinzip sinnhaft konstituiert wurde, so ist doch empirisch das meiste, was wir wissen, »sozial abgeleitet«, wie Schütz sagt: Was eßbar ist und was nicht, was Bürgermeister, Kanzler oder Staaten sind, ja sogar das Wissen über unseren eigenen Körper müssen wir nicht selbst Stück für Stück erwerben; es wird uns – gewissermaßen schon abgepackt – von anderen vermittelt. Diese »soziale Ableitung« verdanken wir eben der Kommunikation; sie stützt die Normalität gemeinsamer Annahmen, geteilter Voraussetzungen und des gegenseitigen Austauschs, die auch als »doxa«, als unbefragter Bestand des Alltagswissens bezeichnet werden kann.

3. Die kleine Lebenswelt als »Feld« der Ethnographie

Traditionelle Gesellschaften zeichnen sich durch einen großen Vorrat an geteiltem Wissen aus: Bräuche und Sitten, Anstandsregeln und Umgangsformen, Arbeitsfelder und Lebensweisen sind so stetig und ändern sich so langsam, daß in vielen Bereichen alltäglichen Handelns auf ein unproblematisches gemeinsames Hintergrundwissen zurückgegriffen werden kann. Dieses gemeinsame Hintergrundwissen bildet den Stoff, aus dem die Doxa ist: das selbstverständliche Wissen, das wir mit anderen teilen, bildet den Grundstock dessen, was wir für wirklich halten.

Über die meiste Zeit der menschlichen Geschichte bildeten kleine, überschaubare Gemeinschaften die Grenzen der Erfahrung. Der Mensch kannte viele oder alle Mitbewohner dieser Lebenswelt, denen er als Jagdgenossen, Häuptlinge, Verwandte oder Nachbarn tagein, tagaus begegnete. Zugleich waren diese kleine Welten durch vermittelnde Einrichtungen mit dem verbunden, was man die Gesamtgesellschaft nennen könnte: Der feudale Adlige, der das Recht des Königs vertrat, der Priester, der die Lehren der Kirche predigte, der reisende Kaufmann, der Wundergeschichten aus den fernen Städten erzählte, die wandernde Theatergruppe, die legendäre Ereignisse aus dem Schatz der Mythen nachstellte – sie alle vermittelten das Wissen, das für die großen Institutionen der Gesellschaft relevant war, in die kleinen Lebenswelten. Auch wenn dieses Wissen lückenhaft blieb, schien sich die kleine Gemeinschaft mehr oder weniger in die große Ordnung der Gesellschaft zu fügen.

Dieses Bild der traditionellen Gemeinschaft, in der die Einzelnen in vielen Bereichen über ein gemeinsames Wissen verfügen, mag sicher vereinfachend sein; doch dient es so als eine Negativfolie, um das besondere Merkmal von Lebenswelten in *modernen Gesellschaften* (ebenso überzeichnend) herauszustellen: Die Erfahrungsbereiche der Menschen vervielfältigen sich, es kommt zu einer »Pluralisierung der Lebenswelten«, die schon Benita Luckmann (1978) eindrücklich beschrieben hat: Der Mensch interessiert sich zuvörderst für die Bereiche, die sich in seiner Reichweite befinden und um ihn herum angeordnet sind. Eingebettet in weitere Ränder der Lebenswelt, die sich in verschiedenen Abständen um ihn als ein dunkel wahrgenommener Horizont der Wirklichkeit erstrecken, bilden diese Bereiche die Sub-Universa des menschlichen Lebens. Dabei handelt es sich nicht um einzelne voneinander abgegrenzte soziale Einheiten; sie weisen vielmehr zahlreiche Übergänge auf. Gerade in der modernen Gesellschaft besteht der Ausschnitt der Welt, den der moderne Mensch bewohnt, aus vielen *kleinen Lebenswelten*. Diese kleinen Lebenswelten sind in der privaten wie in der institutionellen Sphäre angesiedelt. Obwohl sie von unterschiedlicher Bedeutung für die menschliche Exi-

stenz sind, steht doch keine im Mittelpunkt, so daß sie alleine die »ganze« Lebenswelt darstellen würde. Man könnte stattdessen besser von Teilzeit-Existenzen in Teilzeit-Gesellschaften reden. Diesen Gedanken haben Honer und Hitzler (1984) aufgenommen. Sie betrachten die »kleinen sozialen Lebens-Welten« als die Ausschnitte der sozialen Wirklichkeit, die sich die Subjekte – gemeinsam mit anderen oder von ihnen wenigstens unterstützt – sinnhaft ausgestalten. Wie auf einem individuellen »Fleckerlteppich« bewegen sich die Menschen im Tagesablauf oder sogar über längere Zeitstrecken hinweg von einer Lebenswelt in die nächste. Dies zeigt Honer etwa an der kleinen sozialen Lebens-Welt der Bodybuilder, die sich in ihrem Bereich ein eigenes Sinnuniversum aus Leitgedanken körperlicher Schönheit, Praktiken der Muskelstählung und Erfahrungen körperlicher Extremsituationen bilden, das sie sozial in verschiedenen Veranstaltungen, Wettbewerben und Zeitschriften inszenieren (Honer 1985; 1986). Eine völlig andere Form nimmt dagegen die kleine Lebens-Welt der Heimwerker oder die der Sadomasochisten an (Honer 1993; Steinmetz u. a. 1993). Betrachtet man Zeitschriftenveröffentlichungen als eine ihrer Ausdrucksformen, so wird die Anzahl der kleinen Lebenswelten unüberschaubar: Snowboardfahrer und Modelleisenbahner, Drachenflierer und Waffenfreunde, Hobbymusiker und Feuerwehrleute benennen nur wenige Beispiele (Scherer 1995). All diesen kleinen Lebens-Welten ist gemein, daß sie dem Subjekt einen sinnerfüllten Ausschnitt der Wirklichkeit für eine gewisse Zeit bereitstellen, eine Sinnwelt (Hitzler 1988), die auch seine Identität leitet.

Diese kleinen Lebenswelten sind keineswegs so neu, wie man vermuten würde. Neu allerdings sei, wie Benita Luckmann meint, daß diese Ausschnitte der Wirklichkeit sich vom sozialen Ganzen abgekoppelt hätten. Traditionelle Gemeinschaften nämlich seien mit den großen Institutionen – dem Kaiser, dem Papst, dem städtischen Markt – noch durch vermittelnde Institutionen verbunden gewesen: der Priester im Dorf, der örtliche Feudalherr, der »Starosta« des russischen »mir«, fahrende Händler. In der Moderne jedoch brächen diese geordneten Kontakte ab. Um ein Bild zu verwenden: die kleine Lebenswelt werde zu einem Sinngehäuse, das sich vom gesellschaftlichen Trägerschiff abgelöst habe und richtungslos im Sinnuniversum moderner Deutungsangebote herumschwebte. Weniger blumig gesprochen: Die Anbindung an die gesellschaftliche Ordnung werde abgebrochen, so daß wir von einer »transcenduntia interrupta« sprechen könnten (B. Luckmann 1978, 279). Die Universa der Fliegenfischer und der Pendlerinnen, der Banker und der Putzfrauen seien weder durch Institutionen noch durch Deutungssysteme eindeutig mit der gesellschaftlichen Ordnung verknüpft.

So sehr das Bild von der Transcenduntia interrupta auch einleuchten mag, es gibt doch einige Hinweise darauf, daß die Pluralisierung der Lebenswelt

nicht der Beliebtheit des je subjektiven Geschmacks und privater Interessen anheimfällt. Zwar »reden die Menschen nicht mehr miteinander«, die von der zunehmenden Anonymisierung aus ihren eingestammten Gemeinschaften gedrängt wurden: Wer in derselben Stadt, im gleichen Betrieb oder in einem Verein ist, hat sich nicht aufgrund dessen schon etwas zu sagen. Doch treibt der Drang nach Geselligkeit noch die hartnäckigsten Singles in den Singles-Klub, in die Spalten der Kontaktanzeigen oder in die kontaktversprechenden Supermärkte. Die Entlassung aus den vermodernden Banden von Familie, Verwandtschaft und Nachbarschaft führt in die Fänge der »neuen Stämme« (Maffesoli 1988), der Kolleginnen und Kollegen, der fleißig umsorgten Freunde und Lebensabschnittspartnerinnen. Als Symptome für die zunehmende Auflösung traditioneller Strukturen werden meist Phänomene der abnehmenden Einbindung – bei keineswegs unbedingt bedeutend abnehmender Mitgliedschaft – von Menschen in traditionelle Institutionen genannt. Wahlverhalten etwa stand in einem engen Zusammenhang mit der Mitgliedschaft in Sport-, Musik- oder Gesangsvereinen, und diese wiederum bildete die Grundlage gut funktionierender Wirtschaftsräume. Die Mitarbeit in den großen Institutionen der Gesellschaft (die Beteiligung an kirchlichen Aktivitäten, die ehrenamtliche Mitarbeit in Sportvereinen, die Beteiligung an politischen Parteien usw.) nimmt in einem solchen Ausmaß ab, daß wir von einer Erosion der Institutionen reden könnten. Dennoch kommt es nicht zu einer »massenhaften« Vereinzelung, weder im Sinne der anomischen Individualisierung auf sich selbst gestellter atomischer Subjekte noch zu der von Nietzsche prophezeiten heroischen Individualisierung der großen Einzelnen. Der langsame Abschied von den herkömmlich institutionalisierten Gemeinschaften läßt die Menschen offenbar nicht in die Leere des Raums bloßer einzelner Monaden fallen. Die Aufgabe der in Institutionen lokalisierten Traditionen führt nicht in den Freiraum einer auf sich gestellten Individualität; die Menschen knüpfen neue Bande, alte Bande gewinnen neuen Sinn. So kommt es zu dem, was amerikanische Forscher ein »re-potting« nennen, einer Art *Umpflanzung*. Die Menschen gehen neue, andere Gemeinschaften ein. An die Stelle herkömmlicher Institutionen treten neue Vereinigungen. So nimmt zum einen die Mitgliedschaft in »tertiären Vereinigungen« enorm zu, in denen der einzige Akt der Mitgliedschaft oft nur im Ausfüllen eines Schecks besteht und in denen die meisten Mitglieder untereinander kaum Kontakt haben, geschweige denn, daß sie einander persönlich begegnen (Putnam 1995). Zum anderen entstehen neue »Milieus«, Gruppierungen und Netzwerke, die vor allem auf einer dichten Binnenkommunikation zwischen den daran Beteiligten beruhen; durch eine dichte Kommunikation entstehen die neuen kleinen Lebenswelten.

In dem Maße wie die moderne Gesellschaft komplexer und unüberschaubarer wird, scheinen sich diese kleinen Lebenswelten zu vervielfältigen und

lassen den Alltag zu einem regelrechten Labyrinth werden. Wie die hier versammelten Untersuchungen zeigen, bilden sich kleine Lebenswelten schon um die kleinen oder großen Interessen herum, die wir zum Wohle unserer Gesundheit, für unser Seelenheil oder für die Zukunft der Natur oder der Menschheit verfolgen. Neben diesen oft im Umfeld neuer sozialer Bewegungen angesiedelten Lebenswelten entstehen auch solche, die sich um unsere Wünsche, Geschmacksrichtungen und Vorlieben herum kristallisieren: Die Liebhaber diverser Hunderassen oder Automarken, die Freunde sadomasochistischer Praktiken oder der christlichen Paarbeziehung, die Anhänger des Snowboarding und die Fans des SC Freiburg bilden kleine Bereiche der Kultur aus, die zu flüchtig sind, um sie als Gruppierungen zu beschreiben, zu sichtbar aber, um sie übersehen zu dürfen. Solche Lebenswelten zu beschreiben, heißt also nicht nur, einen kleinen exotischen Ausschnitt aus dem Alltag abbilden zu wollen. Diese kommunikativen Lebenswelten vervielfältigen sich in der modernen Gesellschaft in einem solchen Maße, daß es Gesellschaftsmitgliedern kaum mehr möglich ist, die vielfältige Wirklichkeit der eigenen Gesellschaft zu kennen. Gerade weil die moderne Gesellschaft sich in vielen solcher Ausschnitte präsentiert, zeigt sie sich gerade in ihren Ausschnitten in »Lokalen Kulturen« am deutlichsten.

Die Beschreibung solch lokaler Kulturen von Menschen ist Gegenstand der *Ethnographie*. Ethnographie bedeutet die Beschreibung der Kultur. Diese Beschreibung kann weder im Labor gelingen noch vom Lehnstuhl aus im ungestörten Arbeitszimmer. Ethnographie heißt, an die Schauplätze des Handelns zu gehen, die Leute bei ihrem Tun zu beobachten, gegebenenfalls mitzuwirken, und dies alles aufzuzeichnen. Hatte sich die Ethnographie lange Zeit auf sesshafte Kulturen beschränkt, so widmet sie sich – als »urban ethnography« oder als soziologische Ethnographie – seit längerem der Kultur in der modernen komplexen Gesellschaft.⁴ Denn die von der Ethnographie untersuchten »Felder« (begrenzte Schauplätze, Situationen und Veranstaltungen) können ja als lokale Verdichtungen der Kultur in kleinen Lebenswelten verstanden werden (Spradley/ McCurdy 1972, 23ff.). Die Untersuchung solcher Felder vor allem in den Vereinigten Staaten führte zu hervorragenden Arbeiten, in denen etwa die versteckten homosexuellen Aktivitäten vermeintlich »normaler« Männer auf Pissoirs aufgedeckt (Humphreys 1970), das eigenwillige Kultursystem von Straßengang aufgezeigt (White 1994) oder das Reich der Spielhöhlen mit ihren Interaktionsritualen geschildert wurden (Hayano 1982). Auch in die »seriöseren« Bereiche der Organisationsforschung hat die Ethnographie schon lange Eingang gefunden, und sie zeigt auf eine (im Vergleich zu herkömmlichen Methoden) erfrischende Weise die Eigenkultur von Industriebetrieben, Vereinen und anderen Organisationen auf (Schwartzman 1993). Allmählich stellt es sich heraus, daß sogar der Umgang

mit den Medien und der von ihr erzeugten Medienkultur erst dann geklärt werden kann, wenn man die Beteiligten bei der Herstellung oder der Rezeption von Medien beobachtet (Radway 1988). Während sich diese Art der ethnographischen Forschung im angelsächsischen und französischen Sprachraum einer gewissen Beliebtheit erfreut, hat sie im deutschsprachigen Raum allerdings noch immer einen schlechten Stand. Erscheint sie den Statthaltern strenger Wissenschaftlichkeit noch immer als zu »impressionistisch«, so ist sie anderen wieder zu wissenschaftlich; sie ziehen die Reportage oder die Dokumentation vor. Freilich muß man gestehen, daß die Ethnographie keine »harte« Wissenschaft ist; doch kann auch gefragt werden, ob die angebliche Härte etwa quantifizierender Verfahren nicht über das, was in Zahlen ausgedrückt wird, hinwegtäuscht. Freilich steht die Ethnographie durch die Arbeit des Beobachtens, des Beschreibens und der schriftlichen Darstellung des Beobachteten in der Nähe literarischer Gattungen, und so verwundert es auch nicht, daß die Ethnographie von der Reportage abstammt (Lindner 1990). Sie unterscheidet sich davon aber zum einen dadurch, daß sie versucht, auch im schwierigsten Feld ein methodisches Vorgehen einzuhalten. Zudem zielt sie nicht, wie etwa die Reportage, auf den Einzelfall, sondern auf typische Fälle. Schließlich versucht sie keine moralische Bewertung; vielmehr ist die Ethnographie in einem theoretischen Relevanzsystem verortet und steht im Dienste wissenschaftlicher Fragestellungen: Die jeweiligen Felder werden sensitiv in die entsprechenden wissenschaftlichen Problemstellungen eingebunden.

Die Erforschung der menschlichen Lebenswelten ist der eigentliche Gegenstand einer soziologischen Ethnographie, die sich die Beschreibung der Wirklichkeiten moderner Gesellschaften zum Ziel setzt. Wesentlich für dieses Anliegen ist die Beschreibung »von innen«: So betonte schon der Begründer der Ethnographie, Bronislaw Malinowski (1922, 25), die Ethnographie habe »to grasp the native's point of view, his relation to life, his version of his world«: Damit ihr Handeln erklärt werden kann, soll die Wirklichkeit der Menschen aus der Perspektive der Handelnden verstanden werden.

4. Die Bedeutungszunahme der Kommunikation und die »Geschwätzigkeit«

Wenn wir behaupten, daß ethnographische Untersuchungen gleichsam Facetten der modernen Gesellschaft beschreiben, so muß hier schon auf ein Ergebnis der in diesem Band versammelten Untersuchungen kleiner Lebenswelten hingewiesen werden: sie berichten allesamt von dem, was eingangs als kommunikative Durchdringung des Alltags umschrieben wurde. Ob bei der Polizeiarbeit, in der Stripteasebar oder in der jugendlichen Freizeit, überall spielt

die Kommunikation eine für diese kleinen Lebenswelten prägende Rolle. Freilich ist diese Erkenntnis, wie wir gleich ausführen, keineswegs neu. Was jedoch neu ist, wird sich gerade vor dem Hintergrund von Untersuchungen erweisen, die von einer Bedeutungszunahme der Kommunikation in der modernen Gesellschaft ausgehen. (Dabei sollte betont werden, daß die gewagte These der »geschwätzigen Gesellschaft« einen sehr hypothetischen Charakter trägt.)

Folgt man etwa der Argumentation von Jürgen Habermas (1981), so scheint Kommunikation die modernen Lebenswelten zunehmend zu prägen. Auch Habermas geht dabei, ähnlich wie Benita Luckmann, von einer Zerstückelung des Lebens moderner Menschen in vielfältige Lebenswelten aus. Gerade diese Pluralisierung der Lebenswelten mache zunehmend Kommunikation erforderlich. Wenn nämlich Handelnde, die verschiedenen Lebenswelten mit ihren je eigenen Typisierungen, Sinn- und Bedeutungsstrukturen angehören, aufeinander treffen, dann gelingt dies nur kraft des kommunikativen Handelns, das diese Unterschiedlichkeiten gewissermaßen überbrückt. Auch wenn ein Mensch von einer Lebenswelt zur anderen wechselt, kann er den Zusammenhang seiner eigenen Erfahrung nur durch die beide Lebenswelten überbrückende Kommunikation leisten; weil schließlich die einzelnen Lebenswelten sich derart erneuern, daß traditionelle Wissensbestände aufgelöst werden, kann die Gesellschaft allein noch über Kommunikation integriert werden.

Habermas steht mit seiner Beobachtung einer Bedeutungszunahme der Kommunikation keineswegs allein. Für Münch (1993, 15f.) etwa werden »... intersystemische Kommunikation, Vernetzung, Aushandlung und Kompromißbildung (...) zu den Grundbausteinen« eines »fundamentalen Wandels von der Industriegesellschaft zur Kommunikationsgesellschaft«. Wie auch die Wissenssoziologie bemerkt, beruht die Bedeutungszunahme der Kommunikation auf einer Entwicklung, die mit der Pluralisierung der Lebenswelten zusammenhängt: Die Verschiedenheit der Lebenswelten nämlich entspricht einer Differenzierung des gesellschaftlichen Wissensvorrats. Weil sich der gesellschaftliche Wissensvorrat in zahllose Wissensbereiche aufgliedert, die durch die Bewegung der Handelnden von einer Lebenswelt zur anderen und durch den Kontakt von Handelnden aus verschiedenen Lebenswelten miteinander verbunden sind, wird es immer wichtiger, die Übergänge von einem Wissensbereich zum anderen zu regeln: Diese Regelung der Wissensvermittlung wird vor allem durch Kommunikation geleistet. Zudem erlangt das »Wissen über das Wissen« in dem Maße an Bedeutsamkeit, wie sich das Wissen ausdifferenziert: Wie die Sozialhilfe beantragt werden kann, oder wie Manager ihre »Führungsqualitäten« verbessern, wie das moderne Selbst mit seinen vielfältigen Problemen fertig wird – all das sind Aufgaben der kommuni-

kativen Vermittlung von Wissen über Wissen, auf die sich immer mehr Berufe spezialisieren. Erst weil so viel Wissen über Wissen kommunikativ vermittelt werden muß, entsteht der trügerische Eindruck, daß (wie die Systemtheorie sagt) »Kommunikation kommuniziert«. Denn tatsächlich kommunizieren – unmittelbar oder mittels diverser technischer Hilfsmittel – noch immer die Menschen. Deswegen spielt die Kommunikation gerade für die Menschen eine immer wichtigere Rolle. So kommt etwa der Soziolinguist Gumperz (1982, 4) zum Schluß: »Die Rolle kommunikativer Fähigkeiten in unserer Gesellschaft hat sich (...) entscheidend verändert. Die Fähigkeit, sich an die unterschiedlichsten Situationen anzupassen und sie zu bewältigen, ist in den Mittelpunkt gerückt, und die Fähigkeit, mit Leuten umzugehen, mit denen man in keinsten Weise vertraut ist, wird zur Voraussetzung dafür, daß man wenigstens über ein Mindestmaß an Kontrolle über die eigene Person und das soziale Umfeld verfügt.«

Diese zunehmende Bedeutung der Kommunikation hat bei manchen optimistischen Theoretikern die Hoffnung genährt, die Menschen könnten nun auch vernünftiger miteinander umzugehen lernen. Damit Menschen, die aus unterschiedlichen Lebenswelten kommen, miteinander kooperieren können (dazu sind sie durch die größere Dichte und Mobilität der Gesellschaft gezwungen), müßten sie das nun unterschiedliche Hintergrundwissen immer häufiger zur Sprache bringen. Da gerade die Sprache ein Potential der Rationalität in sich birgt, führe diese Entwicklung (wie etwa Jürgen Habermas hofft) zu einer wachsenden Vernünftigkeit der Kommunikation. Diese Vernünftigkeit breite sich überdies gerade in den Bereichen der »soziokulturellen Lebenswelt«, insbesondere in den neuen sozialen Bewegungen, aus.

Diese optimistische Vorstellung wird indessen von den hier versammelten Arbeiten nicht einmal für die Praxis der neuen sozialen Bewegungen bestätigt. So zeigen etwa die Untersuchungen von Ökologie- und Männergruppen (in diesem Band), daß keineswegs ein von Konventionen befreiter Diskurs entsteht; vielmehr stellen sich neue Konventionen ein. (Auch ein Blick auf Selbsthilfegruppen stützt dieses Bild, wie ich selbst (1995) am Beispiel von »Anonymen-Sitzungen« zu zeigen versuchte.) Eine Erklärung dafür bietet der Ansatz von Schelsky, von dem wir auch den Begriff der »Geschwätzigkeit« entlehnen. Schon 1957 nämlich hatte Helmut Schelsky (1957) auf die zunehmende Bedeutung der Kommunikation in der modernen Gesellschaft (am Beispiel der religiösen Kommunikation) aufmerksam gemacht: Der Verlust traditioneller Verbindlichkeiten hat eine »Dauerreflexion« zur Folge; was nicht mehr gemeinsam ist, steht eben nun zur Debatte, muß also kommunikativ neu ausgehandelt werden.³⁸ Das heißt, daß die schwindenden Verbindlichkeiten der Tradition, des gemeinsamen Hintergrundwissens nun durch kommunikative Traditionen ersetzt wird.

Im Unterschied zu Habermas ist Schelsky allerdings nicht davon überzeugt, daß diese Kommunikation unbedingt rational verlaufen müsse. Zwar werden zunehmend mehr Handlungsprobleme kommunikativ bewältigt, doch führt dies schon deswegen nicht ausschließlich, ja nicht einmal überwiegend zu rationalen Problemlösungen, weil der häufige Entscheidungsdruck selten Zeit für die dazu nötigen, aufwendigen Verfahren läßt. Deswegen bilden sich vielmehr auch in der Kommunikation neue Konventionen aus, es kommt zu einer »sekundären Traditionalisierung« kommunikativer Vorgänge in dem, was Schelsky (1965, 269) »Gesprächs- und Geschwätzgemeinden« nennt. (Die Untersuchungen der »Gruppen«, die hier vorgestellt werden, entsprechen auf erstaunliche Weise den Beschreibungen Schelskys.)

Unser an Schelsky anschließender Begriff der »Geschwätzigkeit« bezeichnet genau jene, im Zwang zur vermehrten Kommunikation entstehenden sekundären Traditionen. Der Begriff der Geschwätzigkeit könnte allerdings zu mancherlei Mißverständnissen Anlaß geben, haftet ihm doch eine abschätzige Bedeutung an, die nicht nur auf die untersuchten Menschen, sondern auch auf unsere eigene Untersuchung zurückschlagen könnte.⁵ Wenn wir hier von Geschwätzigkeit reden, dann geschieht dies jedoch nicht im abfälligen Sinne der hochsprachlichen Bedeutung dieses Wortes; vielmehr lehnen wir uns dabei an die süddeutsche Bedeutung des Wortstammes »Schwätzen« an. Während Geschwätz nämlich in der Schriftsprache einen übermäßigen, zuweilen ziellosen, zum Selbstzweck ausufernden Mitteilungsdrang bezeichnet, wird »schwätzen« gerade in südwestdeutschen Mundarten weitgehend wertneutral für »reden« oder »plaudern« gebraucht (Fischer 1920, 1251). (Um dennoch den pejorativen Beiklang auszuklammern, setzen wir den Begriff in Anführungszeichen.) Dem »Geschwätz« haftet in unserem Sinne nichts vom leeren Phrasendreschen an, das etwa im kurpfälzischen Kiosk-Volksmund den »Dummbabbler« auszeichnet (Schmitt 1992).

Von einer »geschwätzigen« Gesellschaft reden wir vielmehr, weil »Handeln« zunehmend erfordert, vorgängig kommunikativ vorbereitet, nachträglich kommunikativ bestimmt zu werden oder weil es sich gar selbst zunehmend in kommunikativen Aktivitäten erschöpft.

Während die herkömmliche Volkskultur dem Reden bestenfalls Silber zollt und es mit Dummheit konnotiert, ist Kommunikation in der Kommunikations-, Informations- oder (wie ein ZEIT-Artikel unterteilt) »Talk- und Schwatzgesellschaft« zu einem zentralen Instrument geworden (Heinrichs 1995, 53). Die zunehmende Bedeutung der Kommunikation führt also zu einer qualitativen Bedeutungsveränderung und Höherbewertung der Kommunikation. Nicht nur nimmt die Kommunikation zu, die »kommunikative Kompetenz« von Personen wird für ihre Lebenschancen immer bedeutsamer, und in den Abläufen und Entscheidungen der verschiedensten Organisati-

onen gewinnt die Fähigkeit zur Kommunikation einen immer höheren und immer höher eingeschätzten Wert.

Doch es gibt noch einen weiteren Grund, diese überbordende Kommunikation »geschwätzig« zu nennen (und nicht etwa »kommunikativ«, denn nur die Bedeutung des amerikanischen Adjektivs »communicative« – etwa im Sinne: Jemand sei sehr »communicative« – wäre zutreffend). Wenn Anthony Wall recht hat, daß in der Literatur Schwätzer diejenigen fabelhaften Figuren sind, die Sprache intelligent konsumieren, so umfaßt auch das Geschwätz weniger das rationale Neugestalten als das Konsumieren der Möglichkeiten der Kommunikation.⁶ Damit ist etwas gemeint, was schon Kleist in seiner berühmten Schrift »Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden« beschrieb; des Forêts formuliert das mit den Worten: »Ich sprach bereits, als ich mich seiner bewußt zu werden begann« (des Forêts 1973, 145). Der Begriff der Geschwätzigkeit soll darauf hinweisen, daß wir, wenn wir reden, uns in festen Formen bewegen müssen, Formen, die sich durch die Vermehrung der Kommunikation auch rasant vervielfältigen. Die Kommunikation als Kern der Kultur – der »Talking Culture« (Moerman 1988) – bildet gleichsam ein Gebäude, das wir bewohnen, indem wir uns in seinen vielen Räumen bewegen. Heidegger hat einmal abwertend vom Gerede gesprochen, das in der ihm verhaßten Öffentlichkeit vorherrsche und das verhindere, daß der Mensch selbst zur (eigentlichen) Sprache kommen könne. An der Stelle des »plan- oder ziellosen« Geredes steht »geschwätzig« hier dagegen für das bedeutender und wichtiger werdende Kommunizieren in eingespielten Formen: Denn die zunehmende Bedeutung der Kommunikation führt ja zu einer Entfaltung sekundärer kommunikativer Traditionen.

Diese kommunikativen Traditionen lassen sich tatsächlich durch empirische Forschung ausfindig machen. So zeigt die von Bergmann und Luckmann initiierte soziologische Erforschung kommunikativer Gattungen, daß noch in den informellsten Bereichen – von formalen, institutionellen Kontexten ganz zu schweigen – kommunikative Vorgänge mehr oder weniger festen, erwartbaren und verpflichtenden Mustern folgen, an denen sich Handelnde orientieren (Günthner und Knoblauch 1994). Wo immer sich typische kommunikative Aufgaben stellen – sei dies bei der Erstellung von Berichten, bei Vernehmungen oder bei familiären Unterhaltungen, bei der Rekonstruktion religiöser Erfahrungen, bei der Vermittlung handlungspraktischen Wissens in Arbeitszusammenhängen oder bei der Abfassung wissenschaftlicher Texte –, bilden sich kommunikative Formen aus, die Handelnde von kommunikativen Routineaufgaben entlasten.

Die »Verfestigung« der Kommunikation beschränkt sich keineswegs auf die vorwiegend sprachlichen kommunikativen Muster und Gattungen. So argumentiert Soeffner (1992), daß es einer zunehmenden Ritualisierung bedarf,

um die sich wandelnde soziale Ordnung aufrechterhalten zu können. Ein anschauliches Beispiel dafür bieten etwa die Rituale von Abiturienten, die sich zwar von der Tradition gelöst haben, offenbar aber neue Formen ausbilden (Kipar 1994). Inszenierungsmuster, Darstellungsformen und Interaktionsrituale dienen dazu, den sozialen Ort von Handelnden anzuzeigen und ihre Handlungen zu koordinieren. Dies gilt selbst dort (und besonders in den neuen sozialen Bewegungen), wo sich die Menschen ausdrücklich gegen jede Ritualisierung wehren (Soeffner 1992). Wie solche Darstellungsmittel zur Selbsterzeugung neuer sozialer Milieus eingesetzt werden, machte jüngst Schulze (1992) deutlich. Soziale Milieus bestehen, so Schulze, geradezu aus einer dichten »Binnenkommunikation«, die durch die Verwendung milieuspezifischer Zeichen ihre Eigenwelt erzeugt. Um die Ordnung in der Gesellschaft aufrechtzuerhalten, werden in einem Maße Alltagsrituale, Gruppenembleme und Kollektivsymbole erforderlich, daß die Notwendigkeit zur Inszenierung gleichsam die nonverbale Seite der »Geschwätzigkeit« aufzufüllen scheint. Die Gesellschaft ist also geschwätzig in dem Sinne, als sie immer mehr kommuniziert und Kommunikation übrigens auch belohnt. Geschwätzig ist sie aber auch in dem Sinne, daß die Menschen über weite Strecken vorgefertigte Formen verwenden müssen, wollen sie mit anderen kommunizieren. Diese vorgefertigten Formen können die Gestalt kommunikativer Gattungen und Muster, ritueller Inszenierungsmuster und Darstellungsformen bzw. alltagsästhetischer Schemata annehmen.

5. Die Beiträge und ihre Gliederung

Die Beiträge dieses Bandes können als Studien zur Ethnographie der Kommunikation in der modernen Gesellschaft angesehen werden. Manche der Beiträge betonen dabei mehr die kommunikativen Formen, die in diesen Winkeln gebräuchlich sind, andere achten mehr auf die Kontexte, in denen kommuniziert wird. Wenn die These der »geschwätigen Gesellschaft« eine Berechtigung hat, dann sind sie ein Kaleidoskop kommunikativer Lebenswelten dieser Gesellschaft. Zweifellos handelt es sich nur um wenige, ausgewählte Facetten; dennoch beleuchten sie so verschiedene Winkel, daß es schwer fällt, ihnen eine Ordnung zu geben. Am naheliegendsten scheint es, die verschiedenen kleinen Lebenswelten nach Kontexten zu unterscheiden. Dabei bildet die Untersuchung des unmittelbaren Nahbereichs und der verschiedenen Formen der Face-to-face-Kommunikation einen ersten Schwerpunkt der hier versammelten Arbeiten. Dieser Bereich, den Goffman (1994) als Interaktionsordnung bezeichnete, ist durch die »Kopräsenz« der Handelnden charakterisiert, d.h. dadurch, daß sich Handelnde von Angesicht zu

Ange- und gegenüberstehen. Wie aber auch schon Goffman betonte, lassen sich hier unterschiedliche Konstellationen unterscheiden. So behandeln zwei der hier versammelten Untersuchungen besondere *kommunikativ konstruierte Gruppen und Gemeinschaften*, die zum engeren Kreis der neuen sozialen Bewegungen zu zählen sind. In diesen Gruppen und Gemeinschaften wird nicht nur nebenbei kommuniziert; sie bestehen wesentlich aus den unmittelbaren kommunikativen Akten, und ihre Zusammenkünfte bzw. Veranstaltungen setzen sich aus diesen Akten zusammen. Im Rahmen ihrer Untersuchung eines »lokalen Segments« der Ökologiebewegung analysierte *Gabriela Christmann* die Sitzungen von Ökologiegruppen, während *Cornelia Behnke und Michael Meuser* sich mit einem hierzulande vernachlässigten Thema der Männergruppen beschäftigen. Beide Arbeiten stoßen in ihrer Analyse auf eine jeweils sehr spezifische kommunikative Innenausstattung dieser Gruppen, die den oben schon angedeuteten Verdacht erhärten, daß sich in diesen Gruppierungen keine argumentative Freiheit einstellt. Obwohl diese Gruppen aufklärerischen Zielen verpflichtet sind, pflegen sie keinen von Konventionen befreiten »rationalen Diskurs«, sondern unterliegen selbst einer unumgeharen Tendenz zur Ausbildung kommunikativer Traditionen. Auch *Christine Leuenberger* analysiert eine solche »Schwatzgemeinde«; ihre kurz nach der Wende in den Neuen Bundesländern gesammelten Daten enthalten indessen nicht nur psychotherapeutische Sitzungen bzw. Gespräche; sie betrachtet auch den breiteren (damaligen) psychotherapeutischen Diskurs, in dem zur politischen Wende ein neues Muster zur Deutung des (ostdeutschen) Innenlebens geschaffen wurde.

Neben diesen Gruppen, die sich zu festgelegten Zeiten an besonderen Orten versammeln und nur in diesen Veranstaltungen leben, bilden Szenen der Interaktionsordnung einen zweiten Schwerpunkt dieses Bandes, die den meisten zwar vom Hörensagen bekannt sind. »Von innen« betrachtet aber sind es Welten für sich, also das, was wir *kleine Lebenswelten* nannten. So erforscht *Roland Girtler*, einer der verdientesten Ethnographen im deutschsprachigen Raum, die Sprachkultur Wiener Stadstreicher, die in informellen Netzwerken gepflegt und, wie Girtler zeigt, über lange historische Perioden tradiert wird. *Monja Messner* dagegen beschreibt eine abgeschlossene Szene im Rotlichtmilieu, nämlich Nachtclubs bzw. Striptease-Bars, wobei sie besonderen Wert auf die Rolle nonverbaler Kommunikation und kultureller Zeichen legt, die dieser Szene den besonderen erotischen Anstrich verleihen. *Christoph Mäder* liefert in seiner Beschreibung des Innenlebens eines »offenen« Gefängnisses zwar auch einen wichtigen Beitrag zur Organisationssoziologie; der Beitrag könnte deswegen auch in einem späteren Kapitel auftreten. Er wird hier aber unter den »kleinen Lebenswelten« geführt, weil es sich bei dieser Organisation um eine wortwörtlich »abgeschlossene« totale Institution

handelt, die den Lesern und Leserinnen dieses Bandes vermutlich nur mittelbar vertraut ist.

Obwohl sich etwa in Nachbarn durchaus auch organisatorische Rahmenbedingungen (etwa in der juristischen und handlungspraktischen Unterscheidung zu Bordellen) auswirken, stellen doch die Untersuchungen der Kommunikationskultur in formalen Institutionen bzw. *Organisationen* einen davon zu unterscheidenden Bereich dar, der den dritten Schwerpunkt dieses Bandes bildet.

Daß das »how to do things with words« Austins sogar in vielen institutionellen Bereichen zur offiziell anerkannten Arbeit geworden ist, kann kaum mehr übersehen werden. Wie auch eine (keineswegs zufällig) große Zahl der hier vorgestellten Untersuchung zeigt, bilden sich in den verschiedenen Institutionen selbst kommunikative Lebenswelten aus (Polizei, Gefängnis, Wissenschaft); andere zeigen, daß die vermeintlich rationale, an den Funktionen dieser Institutionen ausgerichtete Kommunikation selbst einer sekundären Traditionalisierung unterliegt. Trotz aller oberflächlichen Systematisierung durch »Kommunikationsberater« (die ihrerseits die zunehmende Bedeutung der Kommunikation dokumentieren) wird diese Kommunikation selten rational geplant, begründet und logisch geführt, sondern folgt alten oder sich neu entwickelnden Mustern, ja es kommt zur Ausbildung neuer Formen kommunikativer Situationen, in denen relevante Entscheidungen über die Tätigkeiten der Institution, ihre Zugänglichkeit für Akteure und ihre Ziele gefällt werden: Verhandlungen, Arbeitsbesprechungen, Sitzungen, Workshops, Meetings, Konferenzen, Versammlungen, Bewerbungs- und Beratungsgespräche gehören zum Arbeitsalltag mittlerweile auch der einst langfristig an einem Ort stationierten »Handarbeitenden«. Die kommunikativen Handlungen sind hier viel stärker in einen arbeitsteiligen Ablauf eingebunden. Das macht etwa *Jo Reichertz'* Rekonstruktion der narrativen (Sub-)Kultur der Polizei oder *Achim Brosziewskis* Untersuchung von Managern deutlich. Die Abgeschlossenheit dieser Lebenswelten wird besonders dort deutlich, wo sie sich offiziell für eine größere Öffentlichkeit zu öffnen bemühen. Das gerade zeigt die Untersuchung von *Ronald Hitzler, Angela Behrig, Alexandra Göschl und Sylvia Lustig*, die sich mit der Einführung der bayerischen »Sicherheitswacht« beschäftigen. In formalen Organisationen bilden sich offenbar Nischen aus, in denen die informelle Kultur dieser Organisationen gepflegt wird. Die ethnographische Untersuchung dieser informellen Organisationskultur beweist nicht nur, daß sich Ethnographie mit anderen als den »exotischen Subkulturen« befaßt; es wird auch an diesen und anderen Arbeiten deutlich, welchen Beitrag solche Untersuchungen in der Erforschung der Organisationen (wie Polizei, Gefängnis, Betrieb) und ihrer Kommunikationskultur leisten kann (Jones 1987).

Die kommunikative Lebenswelt beschränkt sich keineswegs auf den unmittelbaren Nahbereich einander von Angesicht zu Angesicht begegnender Menschen. Weil das kommunikative Handeln die räumliche und zeitliche Reichweite des leiblichen Nahbereichs (der »primären Wirkzone«) mittelbar überschreiten kann, überbrückt sie auch die von Benita Luckmann so herausgehobene »transcendentia interrupta«. Massenmediale Kommunikation, die Verwendung milieutypischer Zeichen oder gruppenspezifischer Embleme reichen in die kommunikative Lebenswelt hinein und prägen sie mit. Ob nun in der Turngruppe, die nach dem Training gesellig beisammensitzt, in der Gemeindeversammlung, die ihre Tagesordnung behandelt, oder im Computernetzwerk, das sich über Electronic Mail bildet – auch wenn kommunikative Handlungen das Reich des leiblichen Miteinanders auf vielfältige Weise überschreiten können, bieten die erfahrbaren kommunikativen Handlungen die Grundlage der kommunikativen Lebenswelt. So bilden die Lebenswelten, die durch mittelbare, technisch vermittelte, mediale Kommunikation konstruiert werden, einen vierten Schwerpunkt dieses Bandes. Zwar könnte man sich durchaus fragen, ob es angebracht ist, den Begriff der Ethnographie auf diesen Bereich auszudehnen. Wie schon erwähnt, wird der ethnographische Ansatz in der Medienforschung schon seit längerem verwendet. Gerade um neue Medien angesiedelte Lebenswelten spielen etwa in der Jugendkultur eine besondere Rolle, so in der Ausbildung von Cliques, die sich mit Horrovideos beschäftigen (Vogelsang 1991). Wie *Daniel Barth und Dirk vom Lehn* zeigen, lassen miteinander kommunizierende Jugendliche die »Star-Treck-Kultur« in Mailboxnetzwerke wiedererstehen. Daß sich die Medienkultur keineswegs nur mit den Versatzstücken der Massenkulturen abgibt, zeigt *Thomas Willmann* in seiner Analyse von beratenden Radiohöretelefonaten. Trotz der Vermitteltheit der Kommunikation wird hier Intimstes ausgetauscht, indem es in die feste Form einer kommunikativen Gattung gegossen wird. Freilich kann die Trennung zwischen medialen und unmittelbaren Lebenswelten ohnehin nicht scharf gezogen werden. Wie *Thomas Lau* in seiner Untersuchung der Techno-Szene zeigt, gelingt es ja besonders der modernen Populärkultur, um massenhaft produzierte Kulturobjekte herum Lebenswelten zu kristallisieren, die sich schier geklont in den verschiedensten Gesellschaften entfalten können.

Weil die Konstruktion kommunikativ geschieht, verfügen Forschende auch über einen wenigstens prinzipiell verstehbaren Zugang zu diesen Feldern. Dafür aber ist es nötig, sich in diese Felder zu begeben, sich ihren Deutungen auszusetzen und auf ihre Kultur einzulassen. Deswegen schließt dieser Band mit einem bislang noch nicht in deutscher Sprache veröffentlichten Vortrag des 1982 verstorbenen *Erving Goffman*. Denn Erving Goffman zählte zu jenen Autoren, die immer wieder auf die Notwendigkeit der Feldforschung in

der eigenen Gesellschaft hingewiesen haben; einen Abschluß bildet dieser Beitrag auch deswegen, weil sich alle der hier versammelten Autoren dieser Forderung Erving Goffmans verpflichtet fühlen.⁷

Wir bedanken uns bei Artur Göser, ohne dessen tatkräftige Unterstützung und inhaltliche Beratung der Band nie zustande gekommen wäre; unser Dank gilt auch Jörg Bergmann, Thomas Luckmann und Hans-Georg Soeffner, deren Kritik half, die Beiträge zu verbessern, und zwar auf eine Weise, die schon Luther hervorhob. Denn »kein krefftiger noch edler werck am Menschen ist/ denn reden«.

Anmerkungen

- 1 Eine theoretische Erläuterung dieses Begriffs findet sich in Knoblauch 1995.
- 2 So sehr die Kritik von Welter (1985) an der uneinheitlichen Verwendung des Lebensweltbegriffes bei Schütz (und Luckmann) berechtigt ist, übersieht er doch diese Differenzierung.
- 3 Vgl. Pfeiffer 1990. Dabei weist Pfeiffer selbst (S. 18) auf die Ungenauigkeit des Begriffs Lebensformen hin.
- 4 Eindrucksvoll dafür sind die Arbeiten, die in der Zeitschrift »Journal of Contemporary Ethnography« (früher: »Urban Life«) veröffentlicht werden.
- 5 Hat doch Maurice Blanchot (1971) in seiner Arbeit über den Roman »Der Schwätzer« von Louis-René des Forêts gezeigt, daß derjenige, der jemanden einen Schwätzer nennt, wahrscheinlich der schlimmere Schwätzer ist. Dies trifft tatsächlich mit einigem Recht auf die Praxis insbesondere der Sozialwissenschaften zu, die der einstige baden-württembergische Ministerpräsident abschätzig »Diskussionswissenschaften« schimpfte. Hier, wie auch in den Natur- und Geisteswissenschaften, wird unablässig geredet, geschrieben und gelesen – freilich mit dem Anspruch, dem Geschwätz dessen, worüber geredet, geschrieben und gelesen wird, überlegen zu sein.
- 6 Vgl. Wall 1994. Auf diese Arbeit wird in diesem Abschnitt an mehreren Stellen zurückgegriffen. Wir wir allerdings schon betont haben, neigen wir nicht zur Ansicht, daß die Vermehrung kommunikativer Möglichkeiten die individuellen Handlungsmöglichkeiten vergrößert. Dieser Auffassung scheint Anthony Wall anzuhängen.
- 7 Ein besonderer Dank gebührt dem Universitätsverlag Konstanz, besonders Artur Göser, der das Zustandekommen des gesamten Unternehmens mit Interesse und Engagement unterstützt hat.

Literatur

- Berger, Peter und Hansfried Kellner, Die Ehe und die Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Abhandlung zur Wissenssoziologie, in: Soziale Welt Jg. 16 (1965), 220–235.
 Blanchot, Maurice, La parole vaine, in: L'Amitié. Paris: Gallimard 1971, 137–149.
 Des Forêts, Louis-René, Le Bavard. Paris: Gallimard 1973.
 Fischer, H., Schwäbisches Wörterbuch 5. Tübingen 1920.
 Goffman, Erving, Die Interaktionsordnung, in: Interaktion und Geschlecht, hg. v. H. Knoblauch. Frankfurt/Main 1994.

- Günthner, Susanne und Hubert Knoblauch, Forms are the food of faith, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 4 (1994).
- Gumperz, John, Discourse Strategies. London 1982.
- Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/Main 1981.
- Hayano, David M., Poker Faces. The Life and Work of Professional Card Players. Berkeley 1982.
- Henrichs, Benjamin, Die Plauderflöten oder Der heiße Stuhl des Friseurs, in: DIE ZEIT Nr. 24, Februar 1995, 53.
- Hitzler, Ronald, Sinnwelten. Opladen 1988.
- Hitzler, Ronald und Anne Honer, Lebenswelt-Milieu-Situation, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 36, 1 (1984), 56–74.
- Honer, Anne, Bodybuilding als Sinnsystem, in: Sportwissenschaft 15,2 (1985), 155–169.
- Honer, Anne, Die maschinelle Konstruktion des Körpers, in: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 11,4 (1986), 44–51.
- Honer, Anne, Lebensweltliche Ethnographie. Ein explorativ-interpretativer Forschungsansatz am Beispiel von Heimwerker-Wissen. Wiesbaden 1993.
- Honer, Anne, Ronald Hitzler und Christoph Mäder (Hg.), Expertenwissen. Opladen 1994.
- Humphreys, Laud, Tearoom Trade. Impersonal Sex in Public Places. Chicago 1970.
- Husserl, Edmund, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Band I. Den Haag: Nijhoff 1950 (1. Aufl. 1913).
- Husserl, Edmund, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Den Haag: Nijhoff 1954.
- Jones, Michael Owen (Hg.), Inside Organizations. London 1987.
- Keppler, Angela, Tischgespräche. Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien. Frankfurt/Main 1994.
- Kipar, Mechthild, Penne ade! Festaktivitäten zum Abitur zwischen Tradition und Suche nach neuen Formen. Münster/ New York 1994.
- Knoblauch, Hubert, Kommunikationskultur. Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte. Berlin 1995.
- Lindner, Rolf, Die Entdeckung der Stadtkultur aus der Erfahrung der Reportage. Frankfurt/Main 1990.
- Luckmann, Benita, The Small Life-Worlds of Modern Man, in: Thomas Luckmann, Phenomenology and Sociology, Harmondsworth 1978, 275–290.
- Luckmann, Thomas, Lebenswelt und Gesellschaft. Paderborn 1980.
- Luckmann, Thomas, Lebenswelt: Modebegriff oder Forschungsprogramm, in: Grundlagen der Weiterbildung 1 (1990), 9–13.
- Maffesoli, Michel, Les temps des tribus. Paris 1988.
- Malinowski, Bronislaw, Argonauts of the Western Pacific. London 1922.
- Moerman, Michael, Talking Culture. Ethnography and Conversation Analysis. Philadelphia 1988.
- Münch, Richard, Die Kommunikationsgesellschaft. Frankfurt/Main 1993.
- Pfeiffer, K. Ludwig, Kommunikationsformen als Lebensformen. Zum wissenschaftsgeschichtlichen Ort eines Programms, in: ders. u. Michael Walter, Kommunikationsformen als Lebensformen. München 1990, 15–36.
- Putnam, Robert D., Bowling Alone, in: Journal of Democracy 6, 1 (1995).
- Radway, Janice, Reception study: Ethnography and the problems of dispersed audiences and nomadic subjects, in: Cultural Studies 2 (3) 1988, 359–76.
- Rutschky, Michael, Die Ethnographie des Inlands. Frankfurt/Main 1984.
- Schelsky, Helmut, Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar?, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 6 (1957).
- Scherer, Nirkhard, Auf den Inseln des Eigensinns. Eine kleine Ethnologie der Hobbywelt. München 1995.
- Schiffauer, Werner, Die Migranten aus Subay: Türken in Deutschland. Eine Ethnographie. Stuttgart 1991.
- Schmitt, Reinholt, Der Schwellensteher. Sprachliche Präsenz und sozialer Austausch in einem Kiosk. Tübingen 1992.
- Schütz, Alfred, Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft, in: Gesammelte Aufsätze Band I. Den Haag 1971.
- Schütz, Alfred, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt/Main 1974 (Wien 1932).
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann, Strukturen der Lebenswelt. Frankfurt/Main 1979.
- Schulze, G., Die Erlebnisgesellschaft. Frankfurt/Main 1992.
- Schwartzman, Helen B., Ethnography in Organization. Newbury Park 1993.
- Soeffner, Hans-Georg, Die Ordnung der Rituale. Frankfurt/Main 1992.
- Spradley, James P. und David W. McCurdy, The Cultural Experience. Ethnography in Complex Society. Chicago 1972.
- Stein, Gerd (Hg.), Exoten durchschauen Europa. Frankfurt/Main 1984.
- Steinmetz, Thomas A., Linda Steinmetz, Christa Reis und Roland Eckert, Sadomasochismus. Szenen und Rituale. Reinbek bei Hamburg 1993.
- Stewart, R., How managers spend their time, in: Management Today (1967), 92ff.
- Vogelsang, Waldemar, Video-Cliquen. Opladen 1991.
- Wall, Anthony, Zielloses Sprechen, absichtsloses Reden, schriftliche Fixierungen. Manuskript Konstanz 1994.
- Welter, Rüdiger, Der Begriff der Lebenswelt. München 1985.
- White, William F., Street Corner Society. Die soziale Struktur eines italienischen Slums in den USA. Berlin 1994.